فلسفة العقل عند أبي حامد الغزالي

الدكتور : محمد غازي

أستاذ محاضر – أ –

المدرسة العليا للأساتذة. بوزريعة

تمهيد:

عندما أغوص في أعماق ذاتي أجد أنني أفكر، أدرك، أتذكر، و أتخيل. لكنني لا أعرف بأي قوة تتم هذه الأفعال كلها، إد أن كل مهاولة لمعرفتها تقتضي الاستناد إليها ليصير المطلوب من المعرفة وسيلة ضرورية لها، فتتحول الذات الدارسة إلى موضوع للدراسة، و هكذا تجتمع الذات و الموضوع في وحدة لا تنفصم. بينما يتطلب السعي إلى المعرفة الفصل بينهما.

لم تحل هذه الصعوبة في البحث دون خوض الفلاسفة منذ القديم في هذا الموضوع، حيث شكل محور اهتمامات العديد منهم، و قد أدرجوا هذا المبحث ضمن فلسفة العقل.

أبو حامد الغزالي (450—505 هـ) واحد من بين الفلاسفة الذين اهتموا بالموضوع، و قد جاءت نظريته متميزة عمن سبقوه من اليونان في الوقت الذي كان معاصروه يأخذون بأفكارهم في مختلف القضايا,

نحاول في هذا العرض أن نطرح نظرة الغزالي إلى العقل لنبين جوانب التميز فيها، و ننطلق في هذا من جملة تساؤلات تتمثل فيما يلي: ما حقيقة العقل؟ ما الوظائف التي يقوم بها؟ كيف يتمكن من تحصيل المعرفة؟

إختلف الفلاسفة في حقيقة العقل ما إذا كان آلة كسائر الآلات الجسمانية، و بالتالي يكون جوهرا ماديا يتعين أن يكون له محل في الجسد كالعين ، الأذن، الأنف، القلب،،،إلخ. أم هو جوهر مفارق للجسم،

و بالتالي يكون قوة من قوى النفس، أم هو شئ مختلف عن ذلك تماما.

ماهية العقل عند الغزالي:

يرى الغزالي أن العقل جوهر مختلف عن الآلات الجسمانية المعروفة، و بالتالي فهو ليس واحدا منها، حيث يستدل على هذا بقياس شرطي استثنائي متصل تتمثل مقدمته الكبرى في القضية الشرطية التالية: لو كانت القوة العقلية تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب ألا تعقل ذاتها و ألا تعقل الآلة و ألاتعقل أنها عقلت. أما مقدمته الصغرى، فتتمثل في هذه القضية: لكنها تعقل ذاتها و آلتها و التي تدعى آلتها و تعقل أنها عقلت. يترتب عن هاتين القضيتين النتيجة التالية: القوة العقلية لا تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها يستتم باستعمال تلك الآلة.

إذا لم يكن العقل جوهرا جسمانيا . بالنسبة للغزالي . فكيف يكون إذن؟

يتساءل الغزالي عن المصدر الذي ينتج عنه التعقل، فنحن عندما نتجه إلى أنفسنا ندرك أننا ذوات عاقلة، فمن أين يأتينا مثل هذا الإدراك؟

يعتبر هذا الإدراك صورة من صور النفس، حيث عمد الغزالي إلى صياغة قياس من نوع الإحراج انتهى بموجبه إلى أن التعقل لا يخلو أن يكون صورة لآلة العقل. يمكننا صياغة هذا الاستدلال في الصورة القياسية التالية:

إما أن يكون تعقل الذات آلتها، و إما أن يكون تعقلها لوجود صورة آلتها.

نلاحظ أن القضية المستعملة هنا شرطية منفصلة مركبة من احتمالين يتمثل أولهما في كون تعقلها آلتها، و يتمثل الآخر في كون تعقلها لوجود صورة آلتها.

نقض الاحتمال الأول:

إذا كان تعقلها آلتها، فهو إما أن يكون ذات صورة آلتها، و إما أن يكون لوجود صورة أخرى مخالفة لها، وهي صورة أيضا.

يلزم عن هذا القضية التالية: مهما يكن تعقل الذات آلتها، فهو صورة.

نقض الاحتمال الثاني:

إذا كان تعقلها لوجود صورة آلتها، فصورة آلتها في آلتها بالشركة دائما.

يلزم عن هذه القضية أنه يجب على الذات أن تعقل آلتها دائما التي كانت تعقل لوجود صورة آلتها.

نرى أن الاحتمالين انتهيا إلى نفس النتيجة، وهي أن التعقل صورة من صور النفس، فماذا يترتب عن هذه النتيجة يا ترى؟

يرى الغزالي أن التعقل لا يجب أن يكون جسميا، ولا يمكن أن يتم بآلة جسمية، فإذا كانت النفس دائما تدرك وجودها لاشيئا من الأجسام، فإنه لا يجوز أن يكون لوجودها صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها. لكن النفس تدرك دائما وجودها لاشيئا من الأجسام التي معها و فيها. إذن لا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها.

إذا حلت الصورة المعقولة الجوهر العاقل جعلته عاقلا، لأن هذه الصورة إما أن تكون صورة العاقل ذاته، و إما أن تكون مضافة إليه، فإذا كانت مضافة إليه، فهي صورته، و بالتالي، فإن الصورة المعقولة صورة الجوهر العاقل.

إن صورة التعقل ـ بالنسبة للغزالي ـ ليست مضافة إلى الجوهر العاقل، لأنها لو كانت كذلك لما كان عاقلا، و بما أنه عاقل، فإن صورة التعقل تعتبر جوهرا فيه.1

يتبين لنا من خلال هذه الأدلة أن قوة التعقل ليست بجسم، و لا يمكن أن تحل بجسم، فإذا كانت كذلك، فما هي طبيعتها إذن؟

يقسم الغزالي قوة التعقل في الإنسان إلى قوتين إحداهما تدرك بها الكليات، و الأخرى تدرك بها الجزئيات. أما القوة التي تدرك بها الكليات، فلا تخلو أن تكون الشعور أو الإدراك العقلي.

إذا كانت القوة التي تدرك بها الكليات متمثلة في الإدراك العقلي، فإن هذا الإدراك توجبه آلات جسمانية يحصل بها، وهذه الآلات الجسمانية هي الحواس الخمس، و إذا كان مثل هذا الإدراك إنما توجبه مثل هذه الآلات، فلا يخلو أن يكون ماديا، لأن منطلقات التجريد العقلي يجب أن تكون مادية، فإذت كانت هذه القوة التي تدرك بها الكليات مادية، فإنها لا تدرك دفعة واحدة، وإنما تدرك مجزأة، و هذا باطل، لأن القوة التي يدرك بها الكلي تدرك بما يدر ك به الكلي.

أما إذا كانت القوة التي تدرك بها الكليات هي الشعور، فإن الإنسان لو شعر بذاته ببعض قواه كحس أو تخيل أو توهم لم يكن المشعور هو الشاعر، و بالتالي فإن الإنسان لا يشعر بذاته ببعض قواه مثل: الحس، التخيل، التوهم.

لو كان الإنسان يشعر بنفسه لوجود قوة غير ذاته، فإما أن تكون هذه القوة قائمة في نفسه، و إما أن تكون قائمة في جسم.

لو كانت هذه القوة قائمة في نفسه يكون وجود نفسه لقوة نفسه، فيرجع هذا الوجود على نفسها مع القوة و لا يكون لغيرها.

أما لو كانت تلك القوة قائمة في جسم، ونفسه فير قائمة في ذلك الجسم يكون الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة لشيء مفارق، و لو كان الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة لشئ مفارق لا يكون هناك شعور بذاته و لا إدراك لذاته بخصوصيتها، يترتب عن هاتين المقدمتين نتيجة متضمنة في القضية التالية: لو كانت القوة التي تدرك بها الكليات قائمة في جسم و نفس الإنسان فير قائمة بذلك الجسم لم يشعر هذا الإنسان بذاته بوجه ولم يدرك خصوصية ذاته، ولو لم يشعر الإنسان بذاته و لم يدرك خصوصيتها لكان هناك جسم ما يحس بشئ غيره كما يحس الإنسان ببدنه. لكن الجسم لا يمكن أن يدرك بقوته الجوهر المفارق، فما تدركه القوى الجسدانية يجب أن يكون متصلا بها، فإذا غاب عنها بطل إدراكها له، فالعين لا يمكنها أن تدرك إلا الأشياء التي تكون ماثلة أمامها، و كذلك الأذن و الأنف و اللمس، فالقوة التي يدرك بها الإنسان الكليات لا سمكن أن تقوم بجسم و نفسه غير قائمة بذلك الجسم، و بما أن جوهر النفس هو القوة التي ندرك بها الكليات، فإن النفس و قوتها التي تدرك بها هما شئ واحد2

يمكننا أن نقول . من خلال هذه الأدلة . إن العقل عند أبي حامد الغزالي ليس بجسم و لا يدرك بآلة من آلات الجسم، بل هو قوة للنفس تتمكن بهت من إدراك ذاتها و إدراك ما هو مفارق لها.

أنواع العقل:

قال الغزالي فس كتابه(ميزان العمل): << إعلم أن العقل ينقسم إلى غريزي و مكتسب، فالغريزي هو القوة المستعدة لقبول العلم، و وجوده في الطفل كوجود النخلة في النواة. و المكتسب المستفاد هو الذي يحصل من العلوم إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز من غير تعلم، و إما من حيث يعلم مدركه و هو التعلم>>3.

يدل هذا النص على أن العقل عند الغزالي قسمان هما:

1 . **العقل الغريزي:** يسميه في موضع آخر العقل الفعال، و به يتمكن الإنسان من تحصيل المعاني الكلية و الصور المجردة سواء كانت متصلة بمادة ثم فارقتها بغيابها عن الحواس، أم لم تكن متصلة بمادة و لا عرض لها أن تكون متصلة بها كتلك الصور التي ندركها عن الحسن و القبح، الخير و الشر. هذا إضافة إلى معاني أخرى غاية في التجريد، مثل الخلود، العدم، النفس، العقل،،،إلخ.

أن العقل الغريزي هو عقل بالقوة يمثل القوالب التي نضع فيها مختلف إدراكاتنا، و هي قوالب كبرى تمكننا من معرفة أشياء هي أضداد كالخلود و الفناء، الحركة و السكون، الامتداد و الانكماش، الروح

و المادة،،،إلخ. مثل هذا العقل كمثل المرآة التي تستوعب كل الموجودات التي تقابلها، فهو ذلك الاستعداد الفطري للتعلم. قال الغزالي: << و نسبة العقل الفعال إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا، فكما أن الشمس تبصر بذاتها بالفعل، و يبصر بنورها ما ليس مبصرا بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا >>4..

يمثل هذا العقل . عند الغزالي . القوة النفسية التي ندرك بها الكليات، فهو لا يستقبل الصور التي ندركها، بل يفيض عليها كما يفيض نور الشمس على العين لتتمكن من إبصار الأشياء التي تقع عليها. كذلك يعمل هذا العقل على إعطاء الصور المختلفة التي تتلقاها النفس معاني تمكننا من إدراكها. لتوضيح هذه الفكرة نستند إلى المثال التالي: أرى بعض الأشخاص مثل سقراط، أرسطو، الكندي، فأدرك أن كل واحد من هؤلاء هو إنسان، فهذا التصور المدرك يختلف عن كل واحد من هؤلاء الأشخاص، و بالتالي فإنه من فاعليات هذا العقل الذي عمل على توحيد كثيرين في نفس التصور يمكنه إن يعمل على تفكيك المعنى الواحد إلى صور عديدة، و ذلك عندما يسقط الكلي على أفراد كقولنا إن الإنسان هو كل من سقراط، أرسطو، الكندي،،،إلخ.

2. **العقل المكتسب:** يسميه العقل المستفاد، أو العقل المنفعل، وهو عقل ناشئ عن العقل الغريزي، حيث أن استعمال هذا الأخير و خروجه عن الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل يؤدي إلى تحصيل النفس ملكات أخرى لم تكن موجودة فيها كالاجتهاد في طلب العلم يؤدي إلى توسيع مدارك المتعلم.

يرى الغزالي أن للعقل المكتسب آلات يتم بها عمله، و يفصل في ذكر هذه الآلات قائلا: <<العقل العملي يخدمه الوهم، و الوهم يخدمه قوتان: قوة بعده و قوة قبله، فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه الوهم، و القوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية، ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ >>5.

يمكننا أن نقول . باختصار . أن القوى التي يعمل بها العقل المكتسب تتمثل في الوهم، المتخيلة و الحس. كما أن العقل الغريزي هو في خدمة هذا العقل لأنه يمده بالمعاني الكلية التي تمكنه من إدراك الأشياء الحسية و الصور المجردة.

وظائف العقل:

يعد السعي إلى تحصيل المعرفة أسمى وظيفة يقوم بها العقل، فبه يتمكن الإنسان من تحقيق تميزه عن سائر الكائنات الأخرى، و لما كانت مواضيع المعرفة متباينة كانت وسائل تحصيلها متباينة أيضا، وكذلك بالنسبة للطرائق المؤدية إليها.

لقد شغل مبحث المعرفة حيزا هاما في فلسفة أبي حامد الغزالي، حيث أسند للعقل وظائف مختلفة تجتمع كلها في تحصيل المعرفة، فالإنسان يتصل بالعالم الخارجي عن طريق الحواس المختلفة. لكن الصورة التي تحصل في الذهن عن المدركات الخارجية لا تكون مطابقة لها تمام التطابق مما يدل على أن الصورة الذهنية هي حصيلة عملية تأويل زائدة عن وظيفة الحواس، و تتم عملية التأويل على مستوى الحس المشترك الذي يسميه الغزالي الحس الباطن تمييزا له عن الحس الظاهر.

يستند الغزالي في إثباته هذه القوة، أي الحس الباطن إلى مجموعة أدلة مستمدة من الواقع، و هي أننا نرى القطر النازل خطا مستقيما، و النقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا، فلو كانت الصورة الحاصلة في الذهن مطابقة تماما للصورة الموجودة في العين لرأينا القطر النازل قطرة قطرة، و لرأينا الخط المستدير نقطة نقطة. لكننا لا نراهما كذلك، فقبل أن تتمحي قي هاتين الحركتين الصورة الأولى ترتسم صورة ثانية، و هكذا نرى الصورة كاملة غير مجزأة. كما أننا عندما نرى شخصا، أو نسمعه يتكلم، فإننا ندرك المبصر أو المسموع شخصا واحدا لا شخصين بالرغم من أن الصورة المرتسمة قي هاتين الحاستين هي صورتان، و عندما نرى هذا الشخص يخاطبنا، فإننا ندركه شخصا واحدا أيضا رغم انتقاله ألينا عبر حاستين مختلفتين. كل هذا يدل على أن الموحد لهذه الصور المختلفة هو قوة وراء قوة الحس الظاهر سماها الغزالي حسا باطنا6.

نلاحظ أن الغزالي قد اقترب في تفسيره للحس المشترك من التفسير العلمي الحديث الذي يقر بأن الدماغ مركز الإحساسات المختلفة، و فيه تتم عملية توحيد الصور المرئية، أو المسموعة عند صدورها عن نفس الموضوع.

إذا كنا ندرك عن طريق الحواس الظاهرة و الحس الباطن صور الموجودات الخارجية، فإن هذه الموجودات تبقى قائمة في النفس بعد غيابها عنا، فليس من الضروري أن تبقى ماثلة أمامنا كي ندركها. إنه من الممكن أن نستحضر مدركات مختلفة دون أن نبصرها، أو نلمسها، أو نسمعها، أو نلمسها، أو نشمها، و يرى الغزالي أن هذه العملية تتم بالقوة الخيالية، و تسمى في علم النفس المعاصر عملية التذكر.

نلجأ أحيانا إلى إضفاء معان جزئية على صور المحسوسات الجزئية، و هذه المعاني لا يمكن أن تنقلها إلينا الحواس، بل النفس هي التي تضفي هذه المعاني على تلك الصور، و لا يقتصر هذا الفعل على الإنسان فقط، بل يشمل بقية الكائنات الحية، فالخروف يدرك أن الذئب عدوه بالرغم من أن العداوة ليست صورة للذئب، و عن هذه القوة تصدر مختلف أفعال الحيوان من إقدام و إحجام،،،إلخ، و تسمى هذه القوة القوة الوهمية.

للقوة الوهمية في الإنسان أبعاد تتجاوز الصور المحسوسة لتمتد إلى صور ذهنية ذات درجة عليا من التجريد كإدراكنا فكرة الخلود، الخلاء، العدم، اللامتناهي،،، فهذه المعاني لا تقترن بالمادة، ولا يعرض لها أن تكون مقترنة بمادة. يقابل هذه الوظيفة في اصطلاح علم النفس المعاصر وظيفة التخيل.

تتم عملية استرجاع الصور المخزنة في النفس بواسطة القوة الخيالية. لكن هذه القوة لا يستقيم فعلها ما لم تكن الصور المسترجعة قد تعرضت لعملية تثبيت من قبل، و يسمي الغزالي القوة التي تتم بها هذه العملية قوة الحافظة، و بهذا يميز بين وظيفتين ذهنيتين متصلتين أشد الاتصال هما: وظيفة القوة الخيالية و وظيفة القوة الحافظة، فالأولى تقوم بوظيفة الاستحضار و تقوم الثانية بوظيفة التخزين، و يدرج علم النفس المعاصر هاتين العمليتين فيما يسمى الذاكرة التي تقوم بوظيفتي التثبيت و الاسترجاع.

نعمد في كثير من الأوقات إلى التركيب بين مجموعة من الصور المحسوسة لنكون صورة جديدة، كما يمكن أن نحلل الصورة الواحدة إلى مجموعة من الصور الجزئية، و نجد مثل هذه العملية في الهندسة، حيث يركب الرياضي بين مجموعة من الأشكال ليعطينا شكلا مغايرا، و يمكنه أن يحلل الشكل الواحد إلى مجموعة أشكال صغيرة كتحليله المساحة إلى خطوط، و الخط إلى نقاط.

يرى الغزال أن هذه العملية تتم بقوة التخيل، و عن هذه القوة تنشأ مختلف الصنائع التي يقوم بها الإنسان، و هي ضرورية لتحصيل ملكة الإبداع. لكن هذه القوة لا يقتصر عملها على ما هو محسوس، بل يمتد إلى ما هو مجرد كنا يحدث في الأعمال الأدبية و الفكرية،

يحدد الغزالي هذه القوى كلها بمواضع جسمانية، و بهدا التحديد يقترب من التفسير الفيزيولوجي في علم النفس المعاصر الذي يسندها إلى وظائف تحدث على مستوى الجهاز العصبي الذي يعد الدماغ مركزه، و لنقرأ ما قاله في هذا المجال: << أما مجال هذه القوى، فاعلم أن هذه القوى جسمانية، فلا بد لها من محال جسمانية خاصة و إسم خاص، فالحس المشترك آلتها و محلها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدم الدماغ، و أما القوة المصورة و تسمى الخيال فآلتها الروح المصبوب في البطن الأول من الدماغ، و لكن في جانبه الأخير، و أما القوة الوهمية فمحلها و آلتها الدماغ كله، و لكن الأخص بها التجويف الأوسط لاسيما في جانبه الأخير. و أما القوة المتخيلة فسلطانها في الجزء الأول من التجويف الأوسط، و كأنها قوة ما للوهم و بتوسط الوهم للعقل >>8.

يبدو لنا . من خلال هدا العرض . أن الغزالي يرى أن العقل المكتسب متمثل في جملة من الوظائف التي يتم بواسطتها تحصيل المعارف المختلفة، و على تباين هذه الوظائف فيما بينها، فهي متكاملة. كما يبين الغزالي أنها فيزيولوجية في جزء منها: << و إنما عرفت هذه القوى بصناعة الطب، فإن الآفة إذا نزلت بهذه التجويفات اختلت هذه الأمور >>9.. يقترب الغزالي هنا من علم النفس المعاصر، و بالتحديد من علم النفس الفيزيولوجي الذي يرى أن العمليات العقلية هي عبارة عن بنية وظيفية مركزها الدماغ.

علاقة العقل بالحواس:

يرى الغزالي عدم كفاية الحواس في المعرفة ما لم تستند إلى حاكم العقل، فهي تحتاج إليه حتى في الأمور الحسية، لأنها عاجزة عن إدراك حقيقتها، حيث يقول في هذا المجال: << أنظر إلى حاكم الحس كيف يحكم؟ إذا نظرت إلى الشمس عليها في عرض مجر، و في الكواكب بأنها كالدنانير المنثورة على بساط أزرق، و في الظل الواقع على الأرض للأشخاص المنتصبة بأنه واقف، و كيف عرف العقل ببراهين لم يقدر الحس على المنازعة فيها. إن قرص الشمس أكبر من الأرض بأضعاف مضاعفة، و كذلك الكواكب، و كيف هدانا إلى الظل الذي نراه واقفا هو متحرك على الدوام لا يفتر، و أن طول الصبي في مدة النشء غير واقف، بل هو في النمو على الدوام و الاستمرار، و مترق إلى الزيادة توقيا خفي التدريج يكل الحس عن دركه، و يشهد العقل به >> 10. من هنا يتبين لنا أن الغزالي لا يثق في الحواس، فهي تظهر لنا الأشياء على غير حقيقتها. بينما يتدخل العقل لتقويم المدركات الحسية.

لقد رأى مثل هذا الرأي الكثير من الفلاسفة في العصر الحديث خاصة العقلانيين منهم، و على رأسهم الفيلسوف الفرنسي رونيه ديكارت، و للغزالي رأي في مدى التطابق الموجود بين المعقولات

و الموجودات الخارجية إذ يرى أن صور المدركات الخارجية في الذهن ليست مطابقة تمام التطابق للموجودات المادية المطبوعة على النفس، بل يعمل العقل على تأويلها: << لو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الأمور المعدومة معقولة، بل هي فينا، وليست الملاحظة وجودا لها ثانيا، بل نفس انتقاشها فينا، و إلا لتسلسل إلى غير النهاية. إلا أنا على سبيل التوسع نقول: نلاحظ حقائقها تشبها بالمحسوسات على مجرى العادة، و عند التحقيق المحسوسات أيضا ملاحظتها حصول حقائقها التي هي محسوسة لنا حتى تصير الخارجة بها ملاحظة >> 11. هكذا تكون حقيقة الموجودات الخارجية في الذهن مضافة إلى صورها المطبوعة على النفس.

منهج المعرفة عند الغزالي:

يعتمد الإنسان في مرحلة الطفولة على الحواس لتحصيل المعرفة، فالعالم الخارجي . بالنسبة إليه . يتمثل في تلك الصور الحسية البسيطة المنطبعة في نفسه، و هنا تكون معرفته محدودة جدا، مقتصرة على الجزئيات دون الكليات، فكيف يتم الانتقال إلى إدراك هذه الكليات التي تعد من ضروريات المعرفة؟

عندما تقع الحواس على الأشياء في العالم الخارجي تدركها متباينة فيما بينها، لكن هذا التباين لا يعد كليا، بل هناك صفات مشتركة تجمع عددا من الأفراد و تميزهم عن عدد آخر. كما تميز في هذا العدد الصفات الضرورية من الصفات العرضية. كل هذا يتم عن طريق التجريد الذي هو قوة من قوى النفس في نظر الغزالي الذي قال: << إن انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة و عن علائق المادة و لواحقها و مراعاة المشترك فيه و المتباين به، و الذاتي وجوده،

و العرضي وجوده، فيحدث في النفس عن ذلك مبادئ التصور في استعمال الخيال و الوهم مثل الجنس و الفصل و العرض العام و العرض الخاص >>12.

يعقد العقل مقارنات بين الأشياء التي تقع عليها الحواس حيث يجمع بين الأشياء المشتركة في بعض الصفات ضمن إطار واحد نسميه الكلية، و يبعد عنه أشياء أخرى ليدرجها في إطار آخر مناسب لها.

من هذا المنطلق يمكن أن نقول إن الغزالي لرم يكن عقليا خالصا في تفسيره نشأة المبادئ التي تعد من الكليات، و لم يكن تجريبيا خالصا أيضا، بل كانت له نظرة توفيقية موفقة إلى أبعد الحدود باعتباره أن القوة التي يتم بها التجريد عقلية. أما مادة التجريد فهي حسية، و بالتالي يتم حصول الكليات في العقل بالتفاعل

بين العقل و التجربة الحسية، إذ يحصل الكلي في العقل و الحس معا، و يعطي أمثلة عن ذلك حين يقول: << إن من رأى الماء حصل في خياله صورة، فلو رأى الدم بعده حصلت صورة أخرى، فلو رأى ماء آخر لم تحدث صورة أخرى، بل الصورة التي انطبعت في خياله عن الماء مثال لكل واحد من آحاد المياه، فقد يظن أنه كل بهذا المعنى، فكذلك إذا رأى اليد مثلا حصل في الخيال و في العقل وضع أجزائها، بعضها مع بعض، و هو انبساط الكف، و انقسام الأصابع عليه، و انتهاء الأصابع على الأظفار، و يحصل مع ذلك صغره و كبره وز لونه، فإن رأى يدا أخرى تماثلها في كل شئ لم تتجدد له صورة أخرى، بل لا تؤثر المشاهدة الثانية في إحداث شئ جديد في الخيال >> 13. يتبين لنا من خلال هذا أن العقل يقوم بعملية تصنيف الموجودات على أساس الكليات.

عندما تتجه حواسنا إلى العالم الخارجي لا يدرك العقل الأشياء الموجودة في هذا العالم منفصلة عن بعضها البعض، بل يدرك العلاقات الموجودة فيما بينها ليتسنى له ضبط المقدمات التجريبية التي تساعده على تحديد القوانين الطبيعية التي يخضع لها هذا العالم، وهذه القوانين غير ناشئة عن استدلال استقرائي خالص، بل هي ناشئة عن قياس صوري أيضا. إذ أن << تحصيل المقدمات التجريبية، و هو أن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع ما حكمه بالإيجاب و السلب، أو تال موجب الاتصال، أو مساويه، أو موجب العناد أو مساويه، و ليس ذلك في بعض الأحايين دون بعض على المساواة، بل دائما حتى تسكن النفس على أن طبيعة هذا المحمول أن يكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع، و التالي أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس و قياس . أما الحس فلأجل مشاهدة ذلك . و أما القياس، فلأنه لو كان اتفاقا لما وجد دائما أو في الأكثر >> 14. يدل هذا القول على أن الغزالي لا يرى في الاستدلال الاستقرائي عملا تجريبيا خالصا، بل عمل عقلي أيضا، فالحواس . هذه الحالة . تقوم فقط بعملية نقل الوقائع التي تحدث في الطبيعة. لكن من أين تأتينا الثقة بأن ما شاهدناه في العالم الخارجي يحدث دائما بنفس الطريقة بحيث يمكننا أن نعمم ذلك الحكم الخاص على كل الحوادث المشابهة لتلك التي شاهدناها؟

يرى الغزالي . في هذه الحالة . ضرورة تدخل القياس، ففي عملية التعميم هذه نقوم بإسناد الأحكام الخاصة الحاصلة في النفس عن طريق التجربة الحسية إلى مبدأ مفاده أن الاتفاق الحاصل في العالم الخارجي بين موضوع و محمول، أو بين مقدم و تال في عدد معين من الحالات يمكن أن يحصل حصولا دائميا أو أكثريا في حالات أخرى مشابهة تلك التي شاهدناها، و هذا المبدأ يعتبر ضروريا لبناء أي قانون علمي.

إضافة إلى هذا كله يرى الغزالي أن مدارك العقول ستة هي:

1 . الحسيات: هي ما يدرك بالمشاهدة الظاهرة أو الباطنة، و تكون كل حوادث العالم . في هذه الحالة . مندرجة ضمن هذا الإطار، فحصول العلم بهذه الحوادث يتجاوز المعطى الحسي ألى التصور الذي يتكون عنها في الذهن، حيث قال الغزالي في بيان هذا: << إن للشيء وجودا في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة، فالكتابة دالة على اللفظ، و اللفظ دال عن المعنى الذي في النفس،

و الذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله، و مهما ارتسم في النفس فهو العلم به، إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال يحصل في الحس و هو المعلوم >>15..إن هذه المعاني التي تحصل في النفس بالمشاهدة يعمل العقل على الربط فيما بينها، فأمثلتها في العالم الخارجي متصلة فيما بينها، حيث أننا ندرك الثلج باردا،

و ماء البحر مالحا،،،إلخ.

2 . العقل المحض: يتمثل في المدركات الخالية من شوائب الحواس، كالبديهيات مثلا، فإذا قلنا<< العالم إما قديم مؤخر، و إما حادث مقدم، و ليس وراء القسمين قسم ثالث وجب الاعتراف به على كل عاقل. مثاله أن نقول: مل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث >>16.

يبدو لنا من خلال هذا المثال الذي قدمه الغزالي أنه يقر بمبدإ الثالث المرفوع الذي قال به الفيلسوف الألماني ليبنتز (1646 ـ 1716) و يعد هذا المبدأ ضروريا لإقامة مبدإ الهوية، و هو لازم عن مبدإ آخر هو مبدأ عدم التناقض.

التواتر: هو نقل الأخبار الماضية للأجيال، فالحقائق التاريخية و الشواهد الحاضرة التي لم نقف عليها يحصل العلم بها عن هذا الطريق، فإن قال قائل: أنا لا أسلم أن محمدا . صلى الله عليه و سلم . قد جاء بالمعجزة، << فنقول: قد جاءنا بالقرآن، و القرآن معجزة، فإن سلم الخصم أحد الأصلين، و هو أن القرآن معجزة إما بالتطوع أو بالدليل و أراد إنكار الأصل الثاني و هو أنه قد جاء بالقرآن، و قال: أنا لا أسلم أن القرآن مما جاء به محمد . صلى الله عليه و سلم . لم يمكنه ذلك لأن التواتر يحصل العلم به كما حصل لنا العلم بوجوده و بدعواه النبوة و بوجود مكة و بوجود موسى و عيسى و سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين>>17.

يفيدنا التواتر في معرفة الحوادث التاريخية وفي معرفة الأمور التي لم نعاينها، و إن كانت حاضرة. لكن في هذه الحالة يتعين على الشخص الذي تنقل إليه هذه المعارف أن يثق في مصادر النقل، ولا يحصل هذا إلا بالتحقق من صحة الروايات و صدق الرواة، و هذا مما فصل فيه علم الحديث.

4 . القضايا المبرهنة: ما يتفرع عن الأصول يمكن أن يتخذ دليلا لتحصيل معارف أخرى عن طريق البرهان، و القضايا المنبثقة عن البرهان الصحيح يمكن الوثوق بها لإقامة براهين أخرى، و قد أعطى الغزالي مثالا عن هذا في قوله:<< بعد أن نفرغ من الدليل على حدوث العالم يمكننا أن نجعل حدوث العالم أصلا في نظم قياس. مثلا أن نقول: كل حادث فله سبب، و العالم حادث، فإذن له سبب، فلا يمكن إنكار كون العالم حادثا بعد أن أثبتنا بالدليل حدوثه >>18.

ترتقي القضايا الحاصلة بالبرهان السليم في صحتها إلى مرتبة المبادئ التي تعد ضرورية لها، و نستفيد من مثل هذه القضايا في الرياضيات على وجه الخصوص . لأن إثبات النظريات عن طريق البرهان يمنحنا مزيدا من الثقة فيها لنجعلها أساسا لبراهين أخرى، و هكذا نعمل على توسيع مجال الرياضيات.

5 . السمعيات: بعد أن نثق في صحة مصدر من المصادر التي نستمد منها معارفنا، فإننا نثق في صحة هذه المعارف أيضا، و هذه الوسيلة ضرورية في الثقة فيما جاء به الوحي، فإذا أثبت بالبرهان القاطع أن بعثة الأنبياء و الرسل حق، فكذلك الإيمان بما جاؤوا به عن الوحي حق أيضا.

في هذه الحالة يمكن الوصول عن طريق الدليل الحسي و العقلي إلى أن وجود الله حقيقة، و بعثة الأنبياء حقيقة، و تلقيهم عن الوحي حقيقة، و الكتب المنزلة عليهم حقيقة، و بالتالي ما جاء في هذه الكتب، و منها القرآن الكريم حقيقة، فما ورد فيه من أخبار الأولين و مشاهد الوعد و الوعيد لا يمكن أن نقف عليه بالاستناد إلى الحواس ولا إلى الدليل العقلي، فقدرة هاتين الوسيلتين محدودة، و بالتالي لا بد من التلقي عن هذه الكتب التي يعد القرآن آخرها.

6 . معتقدات الخصم و مسلماته: يرى الغزالي أن هذه الطريقة مفيدة في مناظرة الخصوم من أهل الديانات و الفرق الأخرى، حيث يتم الانطلاق من بعض المعتقدات التي يسلمون بها، ثم تعمل عن طريق البرهان على هدم معتقدات أخرى يسلمون بها، و دلك بإيقاعهم في التناقض، فإذا كان النصارى يعتقدون أن عيسى . عليه السلام . إبن الله، فإننا نقول لهم: إنه بشر، فكيف يمكن أن يتفرع عن الأصل موجود آخر يختلف عنه في كل شيء؟

كما أن الغلاة من أهل الشيعة إذا كانوا يعتقدون بأحقية علي . رضي الله عنه . بالإمامة عن غيره من الخلفاء الراشدين الذين سبقوه، و كان علي قد بايعهم على الخلافة، فإنه بكون قد بايعهم على باطل،

و حاشاه أن يكون كذلك، و ’ذا كان قد سكت عن حقه في الخلافة، فإنه يكون قد سكت عن الحق، و هذا ليس من خصال من هو أحق بالخلافة من غيره، و إذا كان قد سكت عن حقه اتقاء للفتنة بين المسلمين، فكيف يجوز لغيره العمل على إثارتها بعد وفاته بسنين؟ كل هذا مناف لمقتضيات التشيع لعلي . رضي الله عنه.[19]

يتبين لنا . من خلال هذا العرض .أن الغزالي قد عدد وسائل المعرفة بتعدد مواضيعها، فما يصلح لنوع من المعارف لا يصلح لتحصيل نوع آخر منها، و العكس صحيح.

علاقة العقل بالشرع:

لا تعارض . في نظر الغزالي . بين العقل و الشرع، فالشرع مكمل للعقل، و العقل مستعد لقبول الشرع، و قد قال في وصف هذه العلاقة الوطيدة بين الطرفين: << إعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، و الشرع لن يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس و الشرع كالبناء، و لن يغني أس ما لم يكن بناء، و لن يثبت بناء ما لم يكن أس >>[20].إن الشرع جاء لمخاطبة العقل، و هو مناط التكليف، فهما يجتمعان في وحدة لا تنفصم، و لكي يبين الغزالي هذه الوحدة نراه بعدد الأوصاف التي يطلقها على الطرفين، فتارة يمثل العقل بالبصر و الشرع بالشعاع، و تارة يمثل العقل بالسراج و الشرع بالزيت الذي يمده بالطاقة لكي يضيء. إن العقل . في نظره . شرع من داخل، و الشرع عقل من خارج. لكن لم يحتاج العقل إلى نور الشرع؟

إن العقل . بمفرده . قاصر، فهو لا يدرك الكليات إلا من خلال الجزئيات، فلا يعرف الجمال إلا بما هو جميل، و لا يعرف العفة إلا بما هو عفيف، و لا يعرف الفضيلة إلا بما هو فاضل، و هكذا يتم بالنسبة لسائر أصناف الفضائل الأخرى. أما الشرع فيعرف العقل بالكليات و الجزئيات، و لما كان العقل هذه حالته مثل الله شرعه في أخلاق الأنبياء و الرسل و سيرهم، فكل الكمالات التي يدعو إليها الشرع جسدها الله فيهم. لذا نراه يقول في حق نبيه محمد . صلى الله عليه و سلم .: << و إنك لعلى خلق عظيم >> [21]. كما أن زوجته عائشة . رضي الله عنها . لما سئلت عن أخلاقه . صلى الله عليه و سلم . قالت: << كان خلقه القرآن>> إن الفضائل الخلقية التي دعا إليها القرآن تمثلت كلها في أفعال الرسول . صلى الله عليه و سلم . لذا فإن السنة النبوية تعتبر شرعا، أي أنها شرع عملي، فإذا كان الشرع يعمل على هداية العقل إلى سواء السبيل، فكيف يكون العقل أساسا له؟

يلخص الغزالي وظيفة العقل بالنسبة للشرع فيما يلي:

إدراك حقيقة الألوهية: يرى الغزالي أن حقيقة الألوهية يمكن أن تدرك بالأدلة العقلية، و قد اهتدى كثير من الناس قبل بعثة الأنبياء و الرسل إلى هذه الحقيقة بعقولهم، لذا نراه يوظف الأدلة العقلية في إثبات وجود الله في العديد من كتبه. كما يوظفها في الرد عن الفلاسفة الذين زاغوا في هذا المجال، و من بين الأمثلة الدالة على استناده إلى مثل هذه البراهين ما ورد في كتابه (مقاصد الفلاسفة): << إن الجسم لا يتحرك بنفسه، و يستحيل أن يكون شيء محركا و متحركا من وجه واحد. و أن الفاعل لا يكون قابلا، بل يكون الجسم قابلا، و الفاعل من خارج كتحريكه إلى فوق... و واجب الوجود لا يكون كذلك، و باطل أن يكون ذلك العارض من غيره، إذ يصير ذا علاقة مع الغير، فإن وجوده على تلك الصفة يتعلق بعدم ذلك الغير >>22. هذا نموذج من الأدلة الموظفة لإثبات حقيقة الألوهية، و هي كثيرة في كتب الغزالي لا يتسع المجال لعرضها في هذا الموضع.

إدراك حقيقة النبوة: يقتضي التصديق بالنبوة إعمال العقل، فليس بالإمكان التصديق بما جاء به النبي دون إثبات نبوته بالأدلة العقلية، وقد أعطى الغزالي مثل هذه الأدلة في مواضع كثيرة من مؤلفاته، و منها ما ذكره في كتابه (معارج القدس في مدارج معرفة النفس) إذ قال: << كما أن نوع الإنسان تميز عن سائر الحيوانات بنفس ناطقة هي فوقها بالفضيلة العقلية و المسخرة لها و المالكة عليها و المتصرفة فيها، كذلك نفوس الأنبياء عليهم السلام تميزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة الربانية المدبرة لها و المالكة عليها و المتصرفة فيها. و كما أن حركات الإنسان معجزات الحيوان، فليس حيوان يتحرك مثل حركته الفكرية و القولية و الفعلية كذلك جميع حركات النبي معجزات للإنسان، فليس إنسان يتحرك مثل حركته الفكرية و القولية و الفعلية>> 23. بهذا الدليل تكون النبوة حقيقة ممكنة الحصول، فأن حصلت طلب الناس من أقوام الأنبياء الدليل على صحة نبوتهم. لذا أيدهم الله تعالى بالمعجزات، فهي بمثابة أدلة. لكن إذا معاينة مثل هذه المعجزات ممكنة مع هؤلاء الأقوام، فهي غير ممكنة بالنسبة لأقوام آخرين يأتون بعدهم، فكيف يحصل لديهم إدراك هذه الحقيقة إذن؟

يبرر الغزالي تصديق الناس الذين يعيشون بعد عصر الأنبياء، و لم يعاينوا معجزاتهم تبريرا عقليا، فيقول: << إن وقع لك الشك في شخص معين أنه نبي أم لا، فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله، إما بالمشاهدة أو بالتواتر أو التسامع، فإنك إذا عرفت الطب و الفقه يمكنك أن تعرف الأطباء و الفقهاء بمشاهدة أحوالهم، و سماع أقوالهم و إن لم تشاهدهم... فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن و الأخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه . صلى الله عليه و سلم . على أعلى درجات النبوة >>24.

تنقل أحوال الأنبياء و سيرهم إلى الأجيال التي تأتي بعدهم عن طريق النصوص المنزلة، و يعني إمعان النظر في هده الأحوال إمعان النظر في هذه النصوص التي تعتبر شاهدا على صدق نبوتهم، فالقرآن الكريم . مثلا . لا يزال إلى حد الآن شاهدا على نبوة محمد . صلى الله عليه و سلم . و رسالته.

فهم النص: تبين لنا . من خلال العنصر السابق . أن القرآن و السنة لا يمكن فهمهما إلا بإعمال العقل، فهو يساعد في الوقوف على مقاصدهما، و قد وردت العديد من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الدالة على ذلك و التي تحث على ضرورة استعمال العقل لفهم هذه النصوص، و من أمثلتها قوله تعالى:<< و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا>>25. و قوله أيضا:<< إن في خلق السماوات

و الأرض و اختلاف الليل و النهار لآيات اؤلي الألباب>> 26. وقال في موضع آخر <<هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله، و ما يعلم تأويله إلا الله. و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا، و ما يذكر إلا أولو الألباب >>27.

يتضح لنا من خلال هذه الآيات و غيرها أن الشرع لا يحظر استعمال العقل للوقوف على أحكامه

و معرفة الحكمة منها، و العمل على تكييفها و فق مقتضيات العصر، و قد عمل الغزالي على تحقيق هذا المقصد في العديد من مؤلفاته، حيث ذكر في الحكمة من قراءة القرآن، و هي:<< أن تجتني في تدبرك ثمار المعرفة من أغصانها، و تقتبسها من أوطانها، و لا تطلب الترياق من حيث تطلب الجواهر، و لا الجواهر من حيث يطلب منه المسك و العود، فإن لكل ثمرة غصنا، و لكل جوهر معدنا، و إنما يتيسر لك هذا بأن تعرف الأصناف العشرة لأحكام القرآن، و هي عشرة معادن، فما يتعلق من القرآن بالله تعالى

و بصفاته و أفعاله، فاقتبس نته معرفة الجلال و العظمة، و ما يتعلق بالإرشاد إلى الصراط المستقيم، فاقتبس منه معرفة الرحمة و الحكمة، و ما يتعلق منه بإهلالك الأعداد، فاقتبس منه معرفة العزة

و الاستغناء و القهر و التجبر، و ما يتعلق بأحوال الأنبياء، فاقتبس منه معرفة اللطف و النعمة و الفضل

و الكرم، و كذلك في كل صنف ما يليق به، فلا تنظرن إليه بعين واحدة >> 28. لقد جاءت كتب الغزالي كلها في العمل على تحقيق هذه المعاني الجليلة للقرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة.

الخاتمـة :

نتوصل من خلال عرضنا فلسفة العقل عند أبي حامد الغزالي إلى جملة من النتائج نلخصها فيما يلي:

العقل ليس بجسم، و لا يدرك بآلة من آلات الجسم، بل هو قوة للنفس تتمكن بها من إدراك ذاتها و ما هو مفارق لها.

العقل الغريزي يخدم العقل المكتسب، لأنه يمده بالمعاني الكلية التي تمكنه من إدراك الأشياء الحسية و الصور المجردة.

يعمل العقل بقوى مختلفة، منها ما هو جسماني مركزه الدماغ، و منها ما هو تجريدي مركزه النفس.

حقيقة الموجودات الخارجية في الذهن مضافة إلى صورها المطبوعة في النفس.

تعدد وسائل المعرفة و مناهجها بتعدد موضوعاتها.

لا تعارض بين العقل و الشرع، فالعقل شرع من باطن، و الشرع عقل من خارج.

الهوامش:

1) أنظر أبا حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، بيروت، دار الآفاق الجديدة،1980، ص.ص، 32،31.

2) أنظر **نفس المصدر**، ص.ص،71،70.

3) أبو حامد الغزالي، **ميزان العمل**، بيروت، دار و مكتبة الهلال، 2006، ص،159.

4) أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ص،125.

5) **نفس المصدر**، ص.ً،103،102.

6) أنظر **المصدر نفسه**، ص،45.

7) للاطلاع على تفصيل هذه الوظائف أرجع إلى **المصدر نفسه** ، ص.ص، 47،46. لقد تصرفنا في مضمون هذه الوظائف لنجعله مناسبا للغة المستعملة في علم النفس المعاصر.

8) **المصدر نفسه**، ص.ص،47،48.

9) أبو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق، سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، الطبعة السادسة، ص، 253.

10) أبو حامد الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، بيروت، دار الأندلس، 1983، ص.ص،30،31.

11) أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**،ص.ص،69،70.

12) **المصدر السابق**، ص،101.

13) ابو حامد الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، ص.ص،172،173.

14) أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ص.ص،101،102.

15) أبو حامد الغزالي، **معيار العلم في فن المنطق**، ص.ص،47،48.

16) أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق، علي ملحم، بيروت، دار و مكتبة الهلال، 2003، ص،50.

17) **المصدر السابق**، ص.ص،50،51.

18) **المصدر نفسه**، ص،51.

19) أنظر تفصيل هذه المدركات في **المصدر نفسه**، ص،49-53.

20) أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ص،57.

21) **سورة القلم، الآية:4.**

22) أبو حامد الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق، سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف،1961، ص.ص،214،215.

23) أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدارج معرفة النفس**، ص،131.

24) أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال** ، تحقيق، جميل صليبا و كامل عياد، بيروت، دار الأندلس، 1967، ص.ص،112،113.

25) **سورة البقرة، الآية:269.**

26) **سورة آل عمران، الآية:190.**

28) أبو حامد الغزالي، **كتاب الأربعين في أصول الدين**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1978، ص،38.